Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels
Landesbischof in Dresden.

und

Dr. theol., jur. et phil. Heinrich Böhmer
Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 7. Leipzig, 30. März 1923. XLIV. Jahrgang.

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis für das Inland vierteljährlich 400 Mk. — Bezugspreis für das Ausland vierteljährlich Schw. Fr. 6.—; für das übrige Ausland gilt der jeweilige Umrechnungsschlüssel der Aussenhandelsnebenstelle. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Petitzeile 15 Mk. — Beilagen nach Uebereinkunft. Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52873.

Budde, K. (Prof. D. Dr., Marburg), **Der Segen Moses Deut. 33** erklärt u. übersetzt. Tübingen 1922, J. C. B. Mohr. (VI, 50 S. gr. 8.) 33 M.

Budde bietet in dieser Schrift ein schönes Gegenstück zu seiner 1920 im gleichen Verlage erschienenen Bearbeitung des „Liedes Moses“. Es versteht sich von selbst, daß die Untersuchung mit großer Umsicht, eindringendem Scharfsinn und besonnenem Urteil durchgeführt wird, denn das sind Tugenden, die wir bei dem verehrten Verfasser aus einer ungewöhnlich reichen Lebensarbeit kennen und mit deren Voraussetzung wir an alles herantreten, das aus seiner nimmermüden Feder dargeboten wird.

Mit Recht scheidet B. die eigentlichen Sprüche (V. 6—25, wozu deutlich V. 1 mit ויאמר in V. 2 als Einleitungssatz gehört) von der Umrahmung (V. 2—5 u. 26—29). In dieser sieht er einen Psalm, der ursprünglich mit den Sprüchen nichts zu tun hatte, vielmehr erst nachträglich — nicht ungeschickt in der Mitte geteilt — um sie herumgelegt sei, um auch ihnen das erwünschte, dem Moseliede verwandte historisch-didaktische Gepräge zu geben. Zunächst untersucht er nun diesen Psalm (S. 4—18) und danach die Sprüche (S. 19 ff.) und bietet am Ende des ersten Teils die kritisch gewonnene hebr. Textgestalt nebst deutscher Übersetzung des Psalms, von den Sprüchen hingegen begnügt er sich mit der auf Grund des erarbeiteten Textes geschaffenen Übersetzung. Die Textüberlieferung in beiden Teilen, besonders aber in der Umrahmung, ist ungewöhnlich schlecht. Ohne mühevolle und doch in ihrem Ergebnis unsicher bleibende Kritik kommt man nicht zurecht. B's Arbeit bietet in dieser Hinsicht zweifellos einen ansehnlichen Fortschritt, aber — vielleicht darf man ihr das zu besonderer Ehre anrechnen — sie ist auch geeignet, zu neuen kritischen Erwägungen anzuregen und, wie ich glaube, zu neuem Fortschritt in den Ergebnissen der Kritik zu führen. So hätte ich mancherlei zu sagen, das, wie ich glaube, die Kritik noch einen Schritt weiterzuführen vermöchte, will mich aber mit Rücksicht auf den zu Gebote stehenden Raum auf ein paar Proben beschränken, von denen ich hoffen darf, daß sie zeigen werden, in welchem Maß B's Arbeit zu weiteren fruchtbaren Erwägungen den Boden bereitet hat.

Zu Beginn seiner Untersuchung des Psalms erinnert B. an eine eigentlich selbstverständliche grundsätzliche Forderung, der man genügt haben müsse, ehe man an eine kritische Rekonstruktion des überlieferten Textes herantreten dürfe; man müsse sich zunächst möglichst über „den Gegenstand und die Abzielung“ des Psalms Gewißheit verschaffen, um die Richtlinien zu gewinnen, denen die kritischen Erwägungen folgen können, wenn sie zu einem sachlich haltbaren Ergebnis führen sollen. Demgemäß ist nun B. der Überzeugung, der Psalm habe in erster Linie Jahwes kriegerisches Eintreten für sein Volk und zwar von der Hilfe an, die seines Volkes Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft erwirkte, zum Gegenstand. In V. 2. 3 sei der erste Kriegszug Jahwes überhaupt gemeint; die weitere Geschichte werde dann in einigen Höhepunkten (Gesetzgebung, Aufrichtung des Königtums) verfolgt und im Anschluß daran (vielleicht sei dazwischen auch noch etwas bei der Zusammenfügung mit den Sprüchen verloren gegangen) werde schließlich im Abgesang (V. 26 ff.) Israel ermahnt, sich seines unvergleichlichen Gottes und seiner Heilshilfen dankbar bewußt zu werden. Ob diese Auffassung der ursprünglichen dichterischen Absicht entspricht, lasse ich dahingestellt. Mir drängt sich zunächst die Frage auf, ob wirklich alle überlieferten Sätze zum ursprünglichen Psalm gehört haben. Für mein Gefühl heben sich V. 4a 5 (V. 4b mag, wie B. meint, ursprünglich zu V. 3b gehört haben) aus dem Zusammenhang heraus. Inhaltlich finden m. E. allein V. 2. 3 (4b) in V. 26 ff. einen Wiederhall; auf die Gesetzgebung und das Königtum und ihre Bedeutung für das Volk weist in den Schlußversen nichts hin. Dazu fällt in V. 4a die I P. Plur. gegenüber der Rede vom Volke vorher und auch nachher in V. 5 sehr auf; nicht minder wirkt auf mich die Bezeichnung des Volkes mit Jěsurun in V. 5 nach den bisherigen Bezeichnungen des Volks überraschend, während in Vers 26 in der direkten Anrede der Volkspersönlichkeit diese Benennung wirkungsvoll und unanstößig erscheint. Jedenfalls können wir V. 4a 5 herausheben; der inhaltliche Zusammenhang von V. 2. 3 (4b) und V. 26 ff. wäre, wie schon angedeutet, alsdann einheitlicher. Es wäre auch wohl denkbar, daß bei der Verbindung des Psalms mit den Sprüchen der für sie verantwortliche Autor ein zeitgeschichtlich begründetes besonderes Interesse daran hatte, auf die Gesetzgebung und das Königtum, beides als besonders bedeutsame Gaben Jahwes, hinzuweisen.*) Heben wir aber

*) Wenn diese Auffassung von der nachträglichen Einfügung der Verse begründet sein sollte, so brauchten wir auch den Namen משה

V. 4a. 5 heraus, dann braucht der Anfang des Psalmes nicht auf die Erlösung aus Ägypten gedeutet zu werden. Dann kann er sich sehr wohl auch auf eine Gotteshilfe in späterer Zeit beziehen. Daß wir an solche Erweiterungen des ursprünglichen Textes denken dürfen, das beweist m. E. auch V. 28 sehr deutlich. Vorher in V. 26. 27 und nachher in V. 29 wird Israel direkt angeredet, allein in V. 28 ist von ihm in III. P. die Rede. שְׁמֶיךָ im Sam. kann daran nichts ändern, denn dies ändert nichts an der III P. im V. 28a, wird von dorther vielmehr selbst verdächtig. — Auf textkritische Einzelheiten will ich nicht eingehen; ich hätte auch dazu noch etwas zu sagen. B.s Arbeit hat mir auch in dieser Beziehung wertvolle Anregungen gegeben.

Auch B.s Untersuchung der Sprüche bietet wertvolle Ergebnisse. Vielleicht darf ich hierzu auf meine, allerdings zu einem ganz anderen Zwecke unternommene Bearbeitung derselben verweisen, die in meinem Büchlein „Hebr. Poesie. Ein Beitrag zur Rhythmologie usw." in Kittels Beiträgen (Heft 18) 1914 erschienen ist, vgl. dort S. 88 ff. Anscheinend ist diese Arbeit B. entgangen. Dort gelange ich beim Benjaminspruch mit B. zu wesentlich gleichem Ergebnis. Vielleicht aber findet sich auch sonst noch Beachtenswertes in meinen Ausführungen. B.s Untersuchung hat mich zu erneuter Arbeit an den Sprüchen angeregt und mich, wie ich glaube, an einer Reihe von Stellen weitergeführt. Hoffentlich kann ich an einem anderen Orte einmal mich eingehender aussprechen; hier muß ich mich wieder auf ein paar Proben beschränken.

Im Rubenspruch (V. 6) würde ich והוא מתיו vorziehen, denn das von B. empfohlene ויהיו mit Festhaltung von מתיו ist nach den vorausgehenden Jussivsätzen doch allzusehr der Auffassung als Konsekutivsatz ausgesetzt, die B. mit Recht hier ausgeschlossen wünscht. Im Judaspruch (V. 7) verdiente die von LXX *(ἔλθοις ἄν)* vorausgesetzte Lesart תָּבוֹא נָא doch wohl erwogen zu werden, gerade, weil durch sie der im MT ausgesprochene Wunsch, Juda möchte zum Gesamtvolke zurückgebracht werden, aus dem Text beseitigt wird, und V. 7a γ glatter von der vorausgehenden Bitte zu V. 7b hinüberleitet. In V. 7bα habe ich (a. a. O. S. 80) יָדֶיךָ תָּרֵב vorgezogen und halte an ידיך trotz Ehrlich's Bedenken auch heute noch fest; B. will lieber יָדְךָ תָּרֵב lesen, meint aber auch mit יָדְךָ רִיב auskommen zu können. Im Levispruch ist m. E. (nach LXX) sicher in V. 8aα תְּנָה לְלֵוִי תֻּמֶּיךָ zu lesen (ה im ersten und dritten Wort fällt stark und wohllautend ins Ohr, vielleicht hat gerade dies zur Umstellung der Worte für die heil. Lose beigetragen). Wenn B. meint, auch ללוי תמיך allein genüge, so ist das sachlich gewiß richtig, aber daß auch die Metriker, wie er sagt, mit dieser Kürze des Halbverses zufrieden sein müßten, scheint mir doch sehr fraglich. Ich glaube gerade mit Verwertung gewisser rhythmologischer Erkenntnisse — trotz allen Widerstandes von anderer Seite — auch in diesen Sprüchen, wie in der Umrahmung, nicht unerhebliche Fortschritte in der kritischen Rekonstruktion machen zu können. Mehr freilich kann ich hier dazu nicht sagen. Es reizte mich, noch weiter auf den Text des Levispruchs einzugehen, denn ich glaube zu ihm noch sehr Erwägenswertes sagen zu können; aber ich muß verzichten. Nur eine Kleinigkeit sei noch erwähnt. In V. 11b sehe ich keinen Grund, מִן יְקִ" zu ändern. So gut wie z. B. עַל אֲשֶׁר = עַל (vgl. Jes. 53, 9), kann auch מִן in poetischer Diktion als verkürzte Konjunktion gebraucht worden sein, auch wenn uns kein anderes Beispiel dafür erhalten ist. Es bedarf daher der Änderung B.s in das m. E. weniger melodische מִבְּלִי קוּם nicht. Zum Josefspruch möchte ich nur dies sagen. Wenn, wie auch mir wahrscheinlich ist, B. mit der Annahme recht hat, V. 13 (wenigstens V. 13b) bis 15 seien in Anlehnung an Gen. 49 hier zu dem ursprünglichen Spruch hinzugeschaffen worden, der echte Spruch beginne mit V. 16, worin dann statt וּמִמֶּגֶד nur מֶגֶד gelesen werden müsse, dann ist V. 19aβ — der Halbvers hängt ohnehin rhythmisch angesehen in der Luft — sicher auch Zusatz, umso sicherer scheint mir dies, als der Satz inhaltlich V. 16a einigermaßen vorwegnimmt. Ich wüßte aber eine gut passende Stelle für ihn, ohne freilich sagen zu wollen, daß ihn der Bearbeiter des Josefspruches dorther entnommen habe, wo ich ihn einsetzen möchte. Im Naftalispruch (V. 23) würde er eine zweifellos vorhandene Lücke trefflich ausfüllen, wenn er nämlich als erster Halbvers vor den isoliert dastehenden Satz V. 23b gestellt würde. Nachdem vorher gesagt ist, Naftali sei „voll des Segens Jahwes" würde dann zunächst sein Land als von Jahwe gesegnet gerühmt und dann trefflich auch auf den Segen hingewiesen, den er vom Meere (d. i. dem galiläischen) und seinen Fischen (vorzüglich hat B. hier geholfen, indem er das schwer begreifliche וּדְרוֹם יְרָ" in וְדָגָיו מוֹרָשָׁה verbessert hat) genießt.

nicht mit B. zu streichen; denn ihn könnte der Bearbeiter ebenso gut beigefügt haben, wie er in V. 5b auf die bei der Aufrichtung des Königtums irgendwie mitwirkenden Häupter des Volkes hinweist. Uebrigens entspricht letzteres der jüngeren Auffassung in 1. Sam. 8 usw.

Ich begnüge mich mit diesen wenigen Bemerkungen, ich denke aber, sie werden ausreichen, um zu zeigen einerseits, wieviel wertvolle Ergebnisse B.s Arbeit bietet, andrerseits aber auch, in wie hohem Maße sie geeignet ist, zu neuer fruchtbarer Untersuchung anzureizen.

Zu den literargeschichtlichen Schlußbemerkungen möchte ich nur dies bemerken: Mir scheint die Annahme, die Zeit Jerobeams II sei die Zeit der Herkunft dieser Sprüche, zwar für den Josefspruch möglich zu sein, aber nicht für „den Seitenblick auf Juda", auf das Juda der Zeit Ussias. Dagegen bin auch ich überzeugt, daß die Segenssprüche vom Boden des nördlichen Reiches stammen und in der elohistischen Schrift Aufnahme gefunden haben. Daß aber, wie B. als Möglichkeit annimmt (S. 47, vgl. S. 43 zu V. 24), die Sprüche ursprünglich Jokobssprüche waren und erst später auf Moses übertragen wurden, kann ich mir nicht ohne weiteres aneignen. Ich versage mir, auf diese Fragen, so dringend und bedeutsam sie auch sind, weiter einzugehen, schließe vielmehr meine Anzeige mit herzlichstem Dank für die reiche Anregung, die ich der äußerlich kleinen Schrift Buddes verdanke, und möchte wünschen, sie fände reiche Beachtung und gebe jüngeren Forschern Anlaß zu weiterer Arbeit an dem wichtigen Stück der Schrift. J. W. Rothstein-Münster i. Westf.

Loofs, Friedrich, (Professor in Halle), Wer war Jesus Christus? 2. unveränd. Auflage (4.—7. Tausend) Halle 1922, M. Niemeyer. (XII, 255 S. gr. 8) 2.50 M.

Die 1913 in Ohio gehaltenen Vorlesungen, die 1916 deutsch herausgegeben sind, konnten in 2. Auflage erscheinen. Das wird nicht nur dem Ansehen des Verfassers zuzuschreiben sein, sondern auch ihrem Inhalte, der den die Probleme beherrschenden kritisch geschulten Historiker und den scharfsinnigen Dogmenhistoriker bekundet, gleichzeitig aber auch der Stimmung der Zeit entspricht. Gegenüber Smith, der in Jesus nur einen vermenschlichten Gott sieht, wird unter Preisgabe aller vermeintlichen außerkirchlichen Zeugnisse aus den paulinischen Briefen nachgewiesen, daß Jesus als Mensch unter Menschen gelebt hat. Aus der Geschichte der Leben-Jesu Forschung wird der Nachweis erbracht, daß es bisher nicht gelungen ist (und nicht gelingen kann), Jesu Leben als ein lediglich menschliches zu erweisen. Sie pflegt das Markusevangelium zu überschätzen, das Johannesevangelium nicht recht zu würdigen. Wenn auch der Historiker manches in den Evangelien als ungeschichtlich ansieht, so steht doch andrerseits fest, daß das aus ihnen sich ergebende Selbstbewußtsein Jesu nicht in einen lediglich menschlichen Rahmen paßt, und daß der durch Paulus bezeugte Glaube der Urgemeinde unerklärlich wäre, wenn Jesus nichts weiter als ein Glied der natürlichen Menschheit gewesen wäre. Darum ist das Bemühen der Orthodoxie verständlich, ihm göttliche und menschliche Natur zuzuschreiben. Dieses Bemühen hat freilich bis jetzt zu keinem befriedigenden Resultate geführt. Sowohl den Interessen der Geschichtsforschung wie denen des Glaubens genügt es, in Jesus den Offenbarer Gottes zu erkennen und ein Vorbild, das uns das Ziel unsers Werdens zeigt. Das Wunder seiner Persönlichkeit erklärt sich aus einzigartiger Geistesbegabung, soweit es nicht ein Geheimnis Gottes bleibt. — Viele kritische Ausführungen verdienen die eingehendste Beachtung sowohl seitens der Leben-Jesu-Forschung wie seitens der Dogmatiker. Ob die eigene Auffassung des Verfassers allen begründeten Ansprüchen genügt, ist zweifelhaft. Jesu Anspruch, der Welten-

richter zu sein, läßt sich mit ihr nicht erklären. Das Glaubensurteil „Jesus ist Gottes Offenbarer" würde allenfalls möglich sein, wenn sein Selbstbewußtsein nicht über den Rahmen des Menschlichen hinausginge. Dem Glauben genügt es nicht, gerade da mit einem Geheimnis Gottes vertröstet zu werden, wo er die Gewißheit haben muß, daß Gott und seine Gnade in Christus zu finden ist. So sehr man sich auch der Schranken bewußt sein muß, die dem menschlichen Geiste hinsichtlich der Erkennbarkeit des Wesens Gottes gesteckt sind, — wenn die Offenbarungstrinität nur unter ausdrücklichem Ausschluß der Wesenstrinität behauptet wird, so könnte erstere leicht als Illusion erscheinen. (Darum wird auch eine Volkskirche ohne Luthers Bekenntnis im 2. Artikel kaum lebendig bleiben und auf die Dauer bestehen können.) — Wer sich klar macht, daß die Lösung eins der schwierigsten dogmatischen Probleme auch vom tüchtigsten Dogmenhistoriker nicht erwartet werden kann, wird darum doch für die meist besonnene Kritik des Historikers (z. B. auch betr. des Abendmahls) und für das ernste Streben, den Interessen des Glaubens gerecht zu werden, dankbar sein. Schultzen-Peine.

Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Begründet von Joseph Greving mit Unterstützung der Gesellschaft des Corpus Catholicorum herausgegeben von Albert Ehrhardt. Heft 40: Briefmappe, zweites Stück, enthaltend Beiträge von A. Bigelmair, St. Ehses, J. Schlecht, Fr. H. Thurnhofer. Münster i. W., Achendorff. Grundzahl 4,20 M.

Thurnhofer veröffentlicht 10 ungedruckte Briefe und Aktenstücke, die sich auf Emsers Vertreibung aus Basel im Jahre 1502 beziehen. Sie war veranlaßt durch ein Schmähgedicht auf die Schweizer, das der junge Magister seinem Freunde Gregor Bünzli zur Vergeltung für ein Schmähgedicht auf die Schwaben ins Buch geschrieben hatte. Die Eidgenossen hatten nicht übel Lust, ihn dafür dem Scharfrichter zu überliefern! Thurnhofer meint: „das fein empfindende Nationalgefühl, das nicht einmal im Scherz geschriebene Spottverse über die geliebte Heimat ungeahndet sehen will, versöhnt mit der uns befremdenden Strenge, die Emser so peinlich zu fühlen bekam." Wenn es sich um Spottverse auf Deutschland handelte, würde in der Schweiz niemand mit solcher Strenge sich versöhnen können. Außerordentlich wertvoll ist der zweite Beitrag von Schlecht: Briefe aus der Zeit von 1509—1526. Ich hebe besonders hervor S. 65—81 den Bericht des Dr. Martin Gröning an Reuchlin vom 12. Sept. 1516 über die Vorgänge in den römischen Kommissionssitzungen in der Pfefferkornschen Angelegenheit: er gibt zum ersten Male sichere Kunde über diese Verhandlungen, 2. S. 83—85 den schon von Paulus, aber nicht ganz korrekt veröffentlichten Brief Tetzels an Rühl vom 25. Jan. 1517, dessen Echtheit gegen Brieger endgültig erwiesen wird, 3. S. 86 f. den Ablaßbrief Albrechts von Mainz für die Äbtissin und die Nonnen des Klosters Bergen vom 2. Mai 1517, 4. S. 89—95 den zum ersten Mal vollständig aus dem Original veröffentlichten berühmten Brief Ecks über die Leipziger Disputation vom 1. Juli 1519 und das Spottgedicht über Ecks unkeuschen Lebenswandel, S. 44. 5. S. 96—104 das lateinische Original von Huttens letzter Schrift In utyrannos: Den deutschen Text hatte schon Szamatolski im Familienarchiv der Freiherrn von Hutten zu Steinbach aufgefunden. Der Abschnitt über die Curtisanen, den er auf Wunsch des Besitzers der deutschen Fassung, des Freiherrn Fritz von Hutten, nicht mit abgedruckt hatte (!), besteht in dem lateinischen Texte nur in einem einzigen Satze: curtisanos, qui Antichristum pontificem praeferunt nobis et, quominus is regnare desinat, soli hodie in causa sunt, ac illam fovere unicam et perniciosissimam religionis hostem Romanam curiam, quae per orbem Christianum optime instituta pessimis commutavit legibus, fidem sustulit, pietatem abolevit ac saluberrimum illud animarum nostrarum pabulum evangelicam doctrinam piorum auribus atque oculis subduxit. Endlich nenne ich noch 6. den bisher nur teilweise bekannten wichtigen Brief des Kardinals Campegio an Herzog Ludwig von Bayern, in dem er den Herzog zu dem Regensburger Konvent (24. Juni 1524) einlädt. Bigelmair veröffentlicht neun Briefe aus der Korrespondenz Veit Bilds mit Oekolampad, Ehses endlich einige Stücke aus dem Briefwechsel des Kardinals Morone mit dem Bischof. Thomas Stella von Capo d'Istria, der über Vorgänge auf dem Konzil von Trient im Jahre 1562 nach Rom berichtet. Die außerordentlich verdienstvolle Publikation läßt, soviel ich sehe, nichts zu wünschen übrig, außer dem einen: daß auf Mappe 2 bald eine Mappe 3 mit ähnlich erfreulichen und gleich gut edierten Neuheiten folge.

Boehmer-Leipzig.

Neiiendam, Michael, **„Christian Bastholm".** Studier over Oplysningens Theologi og Kirke. (Udgivet af Selskabet for Danmarks Kirkehistorie.) Kopenhagen 1922, G. E. C. Gdad (457 S. gr. 8)

Dieses umfangreiche Werk behandelt einen recht unbedeutenden Mann, den dänischen Theologen und Pfarrer Christian Bastholm geboren 1740, gestorben 1819). Er wird aber als Repräsentant des dänischen Rationalismus behandelt, und als solcher hat er ein gewisses Interesse, besonders weil der Verf. den Rationalismus in Dänemark genau studiert hat und ihn in einem neuen Licht sieht. Das Buch hat deshalb den jungen Verf. zum Doktor der Theologie gemacht.

Bastholm war kein selbständiger Denker. Nur seine große Schrift über die geistliche Redekunst und seine rhetorische Tätigkeit überhaupt hat etwas Originelles in sich. Er war ein großer Redner, und er hat die Rhetorik genau studiert, hat freilich auch die Kunst der Bühne stark auf die Redekunst des Pfarrers einwirken lassen. Er verstand aber, die wissenschaftlichen, philosophischen und theologischen Gedanken der Zeit in weitere Kreise zu bringen. Besonders die Gedanken der Aufklärung in Deutschland hat er popularisirt und in einer schönen dänischen Sprache dargestellt. Theologisch war er der Mann der Accommodation. Gut und fleißig sein war die Hauptsache für ihn. Er konnte aber sehr wohl die überlieferten theologischen Begriffe benutzen. Er ist daher wie gesagt eine Type der Zeit. Während diese rationalistische Zeit in Dänemark bisher eigentlich nur Gegner gefunden hat, sucht Neiiendam sie genauer zu verstehen und zu rechtfertigen. Es ist ihm wohl nicht gelungen, diese Richtung zu verteidigen; selbst in seiner milden Darstellung erscheint die ganze Bewegung innerlich geistlos und unbeschreiblich langweilig. Aber er hat doch positive Momente angeführt, vor allem eben, daß die Aufklärung eine gewisse apologetische Bedeutung gehabt hat. Sie wollte die Kulturmenschen für das Christentum interessieren. Auch für die moderne voraussetzungslose Wissenschaft hat sie den Weg gebahnt. Trotzdem wirkt Neiiendams Buch als ein monumentum mortis. Der alte Rationalismus vermag nicht die Religion zu erhalten, geschweige sie wieder zu beleben. Im Gegenteil! Als das neue religiöse Leben kam, war der Rationalismus ein Hinder-

nis, ja ein Feind. Neiiendams gelehrtes Buch zeigt uns aber, wie der Rationalismus kam, und wie er beschaffen war.

D. Alfred Th. Jörgensen-Kopenhagen.

Mirbt, Karl, Dr. (Professor an der Universität Göttingen), **Das Mischehenrecht des Codex iuris canonici und die interkonfessionellen Beziehungen in Deutschland.** (Aus der Festgabe für D. Dr. Karl Müller, Prof. in Tübingen, zum 70. Geb. dargebr. von Fachgenossen und Freunden.) Tübingen 1922, J. C. B. Mohr. (S. 282—300 gr. 8.)

Das Mischehenrecht des Codex iuris canonici von 1917 und seine interkonfessionelle Bedeutung hat große Erregung hervorgerufen, es drohte sogar, die bayerische rechtsrheinische Landessynode 1922 vor einen inneren Konflikt zu stellen. Zwar hat sich von berufenster Seite schon 1918 Stutz zu dieser Frage geäußert, 1921 folgte Eichmann. Die vorliegende Arbeit faßt das Problem überwiegend von seiner interkonfessionellen Seite. Zuerst gibt sie das Mischehenrecht des Codex. Sodann stellt sie sein Verhältnis zu dem vor 1918 in Deutschland geltenden römisch-katholischen Mischehenrechte dar. Dabei wird besonders betont, daß nach der Constitutio „Provida" und dem Decretum „Ne temere" die deutschen Mischehen von der forma Tridentina des Dekrets „Tametsi" befreit waren, eine Bevorzugung, deren sie der Codex verlustig gemacht hat. Man hat zwar anfangs geglaubt, der seitherige Rechtszustand genösse den Schutz des can. 4. Das ist aber nicht richtig, wurde auch durch authentische Interpretation vom 9. Dezember 1917 verneint. Damit ergaben sich für Deutschland alle jene scharfen Rechtssätze des Codex, vor allem, daß „formlos", d. h. akatholisch geschlossene Mischehen keine Ehen sind und nur durch katholische Eheschließung giltig werden können. In einem dritten Teile der Darstellung wird die kanonischrechtliche Stellung der pars acatholica in der Mischehe gezeichnet: cautiones gegen das periculum perversionis, gegen nachfolgende akatholische (evangelische) Trauung, Aufsicht durch den katholischen Geistlichen, Bekehrungsobjekt u. a. m. Es folgt die Aufzeichnung der Gründe für die Ungiltigkeitserklärung „formloser" Mischehen und endlich wird die Wirkung des neukanonischen Mischehenrechts auf die interkonfessionellen Beziehungen in Deutschland geschildert. „Die von katholischer Seite geäußerte Erwartung (!), daß das Mischehenrecht des Kodex den Protestanten ‚Anlaß zu Beschwerden' geben werde, war zutreffend. Seine Bestimmungen wurden nicht nur als eine Unfreundlichkeit angesehen, sondern als Verunehrung der evangelischen Kirche empfunden." Dies Urteil gründet sich auf die Ungiltigkeit akatholisch geschlossener Mischehen, wenn schon ihre Gleichstellung mit dem concubinatus katholischerseits bestritten wurde, da für jene, nicht für diesen die sanatio ex radice (can. 1139) möglich ist. Indessen ist dieser Unterschied für das Volksempfinden auch der Katholiken schwer zugänglich. Nun wird die interkonfessionelle Bedeutung ja wesentlich von der praktischen Handhabung des Rechtssatzes abhängen. Die Provinzen Köln, Freiburg halten an der Verkündung fest, Köln, München-Freising und Bamberg an der Eheschließung in der Kirche. Dem gegenüber steht der Mischeheneid, den die Freisinger Bischofskonferenz vom 7. September 1921 für Bayern, kurz darauf Rottenburg eingeführt hat. Alles in allem ist die evangelische Kirche in eine Verteidigungsstellung gedrängt. Es fehlt ihr das ausgebaute System empfindlicher Strafen, es fehlt ihr auch die einheitliche Organisation zum Erlaß und zur Durchführung der Abwehrmaßnahmen. Ihr

wirksamstes und echt evangelisches Mittel ist der Appell an das Pflichtgefühl und die Überzeugungskraft ihrer Glieder.

Rudolf Oeschey-Leipzig.

Cramer, J. A., Dr. (Professor an der Universität Utrecht), **Zekerheid.** Een boek over Jezus Christus. Zeist 1921, J. Ploegsma (220 S. gr. 8).

Nach dem Vorwort ist es der Wunsch des Verfassers, daß sein Buch seinen Lesern dazu verhelfen möchte, daß sie ihre Glaubensgewißheit (de Zekerheid van hun geloof) finden in persönlicher Gemeinschaft mit Jesus Christus. Das hervorragend ausgestattete Buch ist hervorgegangen aus Vorlesungen, die der Verfasser 1919/20 an der Volksuniversität im Haag gehalten hat. Bei seinem Scheiden aus dem Pfarramt im Haag hat der jetzt als Professor in Utrecht wirkende Autor seinen Haager Freunden mit unserem Buche ein ansprechendes Abschiedsgeschenk überreicht, das geeignet ist, die auf sehr weite Kreise ausgeübte Wirkung festzuhalten und zu vertiefen.

Das Buch nennt sich im Untertitel ein Buch von Jesus Christus. Man kann es sehr wohl bezeichnen als ein Buch über die Zentralfrage des christlichen Glaubens. In acht Kapiteln wird gehandelt vom christlichen Glauben und unserer Weltanschauung, von den Quellen des Lebens Jesu, vom liberalen Bild von Jesus, von Jesus und den jüdischen Zukunftserwartungen, von der symbolischen Auffassung der Evangelien, von Jesus, von der Auferstehung Jesu Christi und von der Gottheit Christi.

Schon äußerlich an den den einzelnen Kapiteln des Buches vorangestellten Leitmotiven (in denen Tennyson zweimal, Tertullian, Browning, Vinet, Wernle, Pascal und Fallot je einmal zu Worte kommen) erkennt man, wie der Verfasser bemüht gewesen ist, die theologische Arbeit aller Zeiten und aller Länder zu berücksichtigen. Daß ihm die deutsche Theologie das Meiste gegeben hat, glaube ich mit gutem Rechte sagen zu können; ebenso wird es richtig sein, wenn man den Verfasser im Wesentlichen als einen Theologen, der weitaus das Meiste der positiven Theologie verdankt, kennzeichnet. In Holland selbst wird der Verfasser den sog. ethischen Theologen, die eine mittlere Stellung einnehmen, zugerechnet. Aber man darf doch nicht vergessen, daß die holländische Klassifikation auf unsere Verhältnisse nicht einfach übertragbar ist. Sachlich enthalten jedenfalls die sieben ersten Kapitel kaum etwas, was sich im Wesentlichen nicht mit der Auffassung unserer positiven Theologen deckte. Etwas anders steht es mit den Ausführungen des letzten Kapitels, auf die ich deshalb etwas näher eingehen möchte.

Der Verfasser spricht im letzten Kapitel, wie gesagt, von der Gottheit Christi (God in Christus). Er referiert zunächst über die altkirchlichen Lehren, die diese Gottheit sicher stellen wollen, die Lehre der Dreieinigkeit und die sog. Zweinaturenlehre. Für die geschichtliche Entwicklung, für den Wert, den diese Lehren einst gehabt haben, hat Cramer volles Verständnis. Für uns heutige Menschen aber können sie nicht mehr als Lösungen der Probleme gelten, da sie mit dem gegenwärtigen Denken im Konflikt stehen. Für uns heutige kommt es allein auf religiösen Gehalt, de godsdienstige waarheid, de geloofswaarheid der Trinitätslehre an. Ist dieser richtig herausgearbeitet, bietet auch das zweite Dogma keine Schwierigkeit mehr. Hinsichtlich der Gottheit Christi werden wir gut tun mit Paulus (Kol. 2, 2; Eph. 3, 4) von einem Mysterium zu sprechen: een mysterie, dat we nooit ons denken zullen kunnen uitvorschen, maar dat we ons alleen door

het geloof moeten inleven (S. 218), Wenn Cramer meint, daß bei dieser Beschränkung verstandesmäßiger Aussagen die Objektivität des Glaubens nicht zu kurz kommt, so möchte ich diesem Satze doch nur bedingt zustimmen. Ein festes Erfassen der Glaubensobjekte ist m. E. ohne klare, begrifflich scharf gefaßte Vorstellungen von denselben nicht möglich. Dann aber wird man doch die Aussagen des Neuen Tessamentes, die hier in Betracht kommen, sehr wohl nach Kräften auszumünzen haben. Daß ein solcher Versuch hinsichtlich des Seins Gottes in Christo schließlich doch sich am einwandfreiesten im Rahmen der Zweinaturenlehre wird durchführen lassen, und daß ferner für das Dogma der Gottheit Christi als Hilfsdogma doch das Dogma der Trinität sich nicht wird umgehen lassen, möchte ich nur kurz andeuten. In der dogmatischen Formulierung gehe ich damit über Cramer hinaus. In den fundamentalen Glaubenssätzen aber finde ich mich mit ihm durchaus zusammen. Das Buch wird in Holland viele Anregungen geben. In Deutschland wüßte ich es auch gerne weit verbreitet; vielleicht daß sich einige holländische Freunde des Buches bereit finden lassen den Druck einer deutschen Übersetzung zu — finanzieren. Das Buch würde eine solche Übersetzung verdienen.

Jelke-Heidelberg.

Nygren, Anders, **Dogmatikens vetenskapliga grundläggning** med särskild hänsyn till den Kant-Schleiermacherska problemställningen (Lunds universitets årsskrift. N. F. Avd. 1. Bd. 17. Nr. 8) Lund 1922, C. W. K. Gleerup; Leipzig, Otto Harrassowitz. (IV, 165 S.)

Anders Nygren hat sich durch eine Reihe von religionsphilosophischen Arbeiten sehr schnell einen Namen gemacht. In Deutschland ist er besonders durch seine Schrift über „Die Gültigkeit der religiösen Erfahrung" (Bertelsmann 1922) bekannt geworden. Die ihm eigentümliche Auffassung der religionsphilosophischen Aufgabe bestimmt sich durch den Rückgang auf Kant und Schleiermacher. Nygren sieht die Bedeutung der Schleiermacherschen Religionsphilosophie darin, daß sie die transzendentale Methode Kants auch auf die Religion angewandt hat. Das ist an und für sich keine neue Entdeckung; aber die Energie, mit der Nygren die grundlegende Bedeutung des Kantischen Kritizismus im Zusammenhang des Schleiermacherschen Denkens unterstreicht, und die klare und zielbewußte Sicherheit, mit der er seinerseits die Anforderungen der Methode gegenüber den Kritikern Schleiermachers und gegenüber Schleiermacher selbst geltend macht, führen zu Ergebnissen, die sowohl der Schleiermacher-Forschung als auch der Weiterführung des religionsphilosophischen Problems außerordentlich förderlich sind.

Das vorliegende Buch vollzieht den in der Sache begründeten Übergang von der Religionsphilosophie zur christlichen Dogmatik. Nygren hat richtig erkannt, daß die Klärung über das Verhältnis beider Disziplinen und damit die Einsicht in den wissenschaftlichen Charakter der christlichen Dogmatik nur durch die Wiederanknüpfung an Schleiermacher gewonnen werden kann. Daraus ergibt sich die Aufgabe einer umfassenden und eingehenden Kritik aller Aufstellungen Schleiermachers, die sich auf das Problem der Dogmatik als Wissenschaft beziehen. In beständiger Auseinandersetzung mit der neueren Literatur über Schleiermacher wird der wissenschaftliche Charakter der Dogmatik aus dem Wissenschaftsideal Schleiermachers abgeleitet. Das zweite Kapitel führt dann den Nachweis, daß dies Wissenschaftsideal Schleiermachers mit den Grundsätzen der transzendentalen Methode übereinstimmt. Das gilt auch im Hinblick auf die „Dialektik" Schleiermachers, obgleich in ihr der Einfluß der Identitätsphilosophie sich störend geltend macht. Besonders schwierig erscheint vom Standpunkt der transzendentalen Methode aus das Problem der geschichtlichen Religion. Gegenüber dem Mißverständnis, als ob die geschichtliche Religion im psychologischen Sinne als Aktualisierung des schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls zu betrachten sei, soll nach Nygren in der geschichtlichen Religion die „Realisierung" der transzendentalen Kategorie gegeben sein. Man wird zugeben müssen, daß diese Unterscheidung von „Aktualisierung" und „Realisierung" die eigentliche Abzweckung der transzendentalen Methode gegenüber der psychologistischen Umdeutung deutlicher hervortreten läßt; aber das Problem, welches die geschichtliche Religion der Methode Schleiermachers aufgibt, scheint mir damit doch noch nicht gelöst zu sein. Wenn Nygren meint, mit der Realisierung der religiösen Kategorie in der geschichtlichen Religion verhalte es sich ebenso wie mit der Realisierung der Kategorien des theoretischen Erkennens in Mathematik und Naturwissenschaft (S. 127), so zeigt gerade diese Nebeneinanderstellung unvergleichbarer Größen, daß es sich bei dem geschichtlichen Leben der Religion um etwas anderes handelt als um die Realisierung eines formalen Begriffs durch die Anschauung. An diesem Punkte muß auch die folgerichtigste Durchführung der transzendentalen Methode versagen. Dazu kommt, daß Schleiermachers schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl überhaupt nicht den Charakter einer rein formalen Kategorie trägt, sondern schon eine inhaltliche Bestimmung des religiösen Erlebnisses in sich schließt. In der Tat läßt denn auch die — von Nygren scharf und zutreffend kritisierte — Gruppierung der geschichtlichen Religionen jeden Einfluß der transzendentalen Methode vermissen. In der Bestimmung des Wesens des Christentums findet die Analyse der geschichtlichen Religion ihren Höhepunkt. In diesem Zusammenhang hätte die Bedeutung des Stifters genauer untersucht werden müssen. Ein abschließendes Kapitel stellt die Grundsätze für den Aufbau des dogmatischen Systems und die Ableitung der einzelnen Glaubenssätze fest.

Der Verfasser hat sich nicht bloß mit großer Sorgfalt und großem Scharfsinn in den Zusammenhang des Schleiermacherschen Denkens vertieft, sondern besitzt auch eine hervorragende Kraft in der selbständigen Gestaltung der dogmatischen Gedanken. Unter den zahlreichen Arbeiten der neueren Zeit, die sich mit der Dogmatik Schleiermachers beschäftigen, gibt es wenige, die ihm an methodischer Gründlichkeit, Klarheit der Gedanken und Sicherheit der Urteilsbildung gleichkommen.

Stange-Göttingen.

Rudolf, Hermann, Lic. (Privatdoz. in Breslau), **Zur Frage des religionspsychol. Experiments.** Erörtert aus Anlaß der Religionspsychologie Girgensohns. (Beiträge zur Förderung christl. Theologie, herausg. v. Prof. D. Schlatter und Prof. D. Lütgert. Bd. 16, 5. Heft), Gütersloh 1922, D. Bertelsmann. (66 S. gr. 8.) 15 M.

Vorliegende Schrift will sich mit Girgensohns großem Werk: „Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens" (Leipzig 1921) auseinandersetzen; sie tut dies in scharfsinnigen und tiefbohrenden, wiewohl nicht immer geradlinigen, darum nicht immer leicht zu verfolgenden Ausführungen. Vf. zollt dem Fleiß wie dem verständnisvollem Geschick, mit dem G. seine Experimente angestellt hat, alle Anerkennung, steht aber der Bedeutung der Relpsych. überhaupt wie speziell des relpsych. Experiments für die Theologie

weit kritischer gegenüber als dieser. So heißt es gleich im Anfang: „Ein Religionsbegriff liegt offenbar jeder empirischen Untersuchung bereits voraus", — und diese Geltendmachung des religiösen Apriori begegnet öfters als ein Hauptbedenken. Das von G. angewandte Ausfrageverfahren, das nur mit ganz kleinen religiösen Erregungen arbeiten will, erscheint H. insofern widerspruchsvoll, als damit zwar wohl Aufklärung über s. g. „Randerlebnisse", aber nicht zentrale Einsichten in das Wesen der Religion zu erreichen seien. Nimmt gleichwohl G. solche Resultate für seine Methode in Anspruch, so müßte ihm vielmehr alles daran liegen, auch die wirklichen ernsten religiösen Erlebnisse experimentell zu fassen. Das ist aber nicht möglich; das eigentliche religiöse Erleben versagt sich dem Experiment, — wie das ja auch G. selbst ausspricht. Das rationale Experiment, das immer irgendwie Gesetzmäßigkeit eruieren will, reicht an das Irrationale im religiösen Vorgang nicht hinan. Auch die von G. zu Tage geförderten Resultate beweisen nicht den angenommenen hohen Wert der Methode. Teils sind sie schon ohne sie und vor ihr vorhanden und wirken bewußt oder unbewußt auf den Gang wie das Ergebnis des Experiments ein, teils bleiben sie, wenn auch vielleicht recht interessant und gewiß auch religiös nicht wertlos, doch peripherisch, dringen nicht bis an den Kern des religiösen Erlebens vor, teils sind sie nur scheinbar wirklich nach experimenteller Methode gewonnen, vielmehr Ergebnisse des vom Versuchsleiter beeinflußten wissenschaftlichen Nachdenkens. Ihre Tragweite reicht nicht so weit, wie G. anzunehmen scheint; weder „die ideelle Selbständigkeit der kritischen Normwissenschaft" wird durch sie aufgehoben noch auch die des dogmatischen Urteils.

H. betont, daß seine Ausstellungen nicht die inhaltlichen religionsphilosophischen und dogmatischen Überzeugungen G's betreffen, denen er vielmehr nahe steht, sondern seine Methode. Wenn der Wert und die Tragweite des relpsych. Experiments einer so eindringenden Prüfung unterzogen wird, so ist das bei der Rolle, die heute die Religionspsychologie in der Theologie spielt, ein wirkliches Verdienst. Diese Wissenschaft wird um so sichrer einen Gewinn für die Theologie abwerfen, je deutlicher sie der Schranken ihres Könnens sich bewußt bleibt. Doch werden Untersuchungen wie die G'schen, die nach reichlichen theoretischen Verhandlungen einen bedeutenden praktischen Versuch darstellen, auch für den in ihrem Wert bestehen bleiben, der mit H. die Selbständigkeit der Religionsphilosophie wie der dogmatischen Aussagen gegenüber aller psychologischen Aufhellung festhält. Und vermutlich ist G's. eigne Meinung von diesem Standpunkt doch so weit nicht entfernt wie es nach H's Kritik scheinen könnte, — Das Schillerzitat auf S. 19 lautet: „Was man von der Minute ausgeschlagen, gibt keine Ewigkeit zurück."

Lic. M. Peters-Hannover.

Odenwald, Theodor, Lic., **Das Religionsproblem bei Friedrich Nietzsche.** Leipzig 1922, J. C. Hinrichs. (88 S. gr. 8.) 36 M.

Das Religionsproblem bei Nietzsche, „des letzten großen Deutschen, der das Religionsproblem mit heiliger, ihn verzehrender Kraft der Nachwelt stellte", lockt und lohnt noch immer eine erneute eingehende Behandlung. Nach einem einleitenden Abschnitt, in welchem der Verfasser sich in der Linie Wobbermins über das Wesen der Religion und seine Feststellung geäußert hat, behandelt er in sorgsamem Anschluß an die Quellen die Grundmotive der Religion Nietzsches und sodann dessen religiöse Verkündigung und das Christentum. Neben den nur formal religiösen Elementen einer durchaus der Erde zugewandten Geistesrichtung will Odenwald auch echt religiöse Klänge feststellen, denen ein wirkliches religiöses Erleben zugrunde liegt. Er sieht sich bei dem letzteren Unternehmen aber doch immer wieder zu einschränkenden Formulierungen genötigt, indem er von „präreligiös" (36) oder von Erlebnissen redet, „die in die Richtung weisen, in der wir echte Religiosität finden" (38). Im dritten Teile setzt sich Odenwald mit charakteristischen Auffassungen von Nietzsches Stellung zur Religion in der bisherigen Literatur und zwar besonders mit T. Bertram und dem Referenten auseinander. Er pflichtet der Feststellung der „Doppelseelenhaftigkeit" Nietzsches bei, findet aber dann, daß Bertram Nietzsches positive Religiosität überschätzt, während ich sie zu gering gewertet hätte. Gern erkenne ich eine gewisse Richtigstellung meiner Position an, die sich jedoch in der letzten Auflage meines „Nietzsche" durchaus in der Richtung Odenwalds bewegt, sofern auch in ihr ein ernstliches Ringen um die Religion bei N. anerkannt ist. Wenn Odenwald als den Hauptgrund der Erfolglosigkeit N. seine Identifikation von Religion und Metaphysik, die ihn in der Religion ein Objekt phantastischer Spekulation sehen läßt, nennt, so glaube ich, daß meine Analyse sowohl dem Wesen der Religion wie der Psychologie N. noch näher kommt, wenn ich die Unfähigkeit N. zu einem soziologischen Verhältnis sonderlich in der Form der Abhängigkeit betonte (s. Nietzsche 5. und 6. Aufl. S. 53). Die behutsam vorgehende und durchsichtig gehaltene Untersuchung O. ist eine die Nietzscheforschung wirklich fördernde Leistung.

D. R. H. Grützmacher-Erlangen.

Eger, Karl D. (Professor in Halle), **Evangelische Jugendlehre.** Ein Hilfsbuch zur rel. Jugendunterweisung nach Luthers Kl. Katechismus (1. u. 2. Hauptstück). Erster Teil: Die zehn Gebote. Zweiter Teil: Der Glaube. 3. Aufl. 5.—7. Tausend. Gießen 1922, Töpelmann. (V, 159 S. u. 149 S. gr. 8.) à 50 M.

Im Jahre 1907 erschien die erste Auflage dieser beiden Schriften. Heute liegt die dritte vor. Das deutet auf die Verbreitung, die Egers Katechismusauslegung, denn eine solche ist es, die hier unter dem Titel evangelischer Jugendlehre auftritt, gefunden hat, und zwar mit Recht, denn Egers Katechismuserklärung gehört zu den hervorragenderen Erscheinungen in der modernen Katechismusliteratur. Je mehr heute, sei es von Theologen, sei es von Pädagogen Luthers unsterbliches Werk verkannt, ja verworfen wird — nur keinen Katechismusunterricht! —, um so erfreulicher ist es, einen Mann von der theologischen Einsicht und der pädagogischen Bildung Egers so warm für die Bedeutung und die Fruchtbarkeit eines selbständigen Katechismusunterrichts eintreten zu sehen, wie das hier geschieht. Selbstverständlich verkennt er nicht die Schwierigkeiten dieses Unterrichts, aber er weiß sie auf das rechte Maß zu beschränken und bietet in seiner Arbeit wertvolle Hilfen zu ihrer Überwindung. Mit vollem Recht hält er den allerlei Ersatzversuchen entgegen: „Ein moderner Leitfaden engt viel mehr ein und kann deshalb entfernt nicht in dem Maße Gemeingut der vielen werden wie ein pietätvoll gepflegtes, aber doch in Freiheit verwertetes klassisches Erbstück einer großen Vergangenheit".

Anerkennung zollen heißt nun selbstverständlich nicht mit allem einverstanden sein. Wer sich selbst mit dem Katechismus

so eingehend beschäftigt hat wie der Referent, wird in allerlei Einzelzügen der Auslegung zum Widerspruch gereizt, sowohl in der Behandlung des ersten wie des zweiten Hauptstücks. Es gab eine Zeit, da sonderlich in der Ritschlschen Schule es Brauch wurde, die Behandlung der „Gottheit" Christi an den Schluß der Besprechung des zweiten Artikels zu stellen, nicht nur im Widerspruch mit dem Wortlaut des Katechismus, sondern auch im Widerspruch mit der in der Schrift voll begründeten lutherischen Lehre von der Erlösung. Daß diese Verirrung bei Eger noch einen Nachsommer erlebt, wundert mich um so mehr, als diese Art der Behandlung keineswegs kindlicher, der Kindesnatur entsprechender sein dürfte als die vom Katechismus und Luthertum indizierte. Aber auf Einzelheiten einzugehen verbietet der Raum. Nur möchte ich nicht unterlassen, auf einen wenigstens mir neuen, sehr beachtenswerten katechetischen Vorschlag Egers hinzuweisen. Luther berücksichtigt in seiner Erklärung des zweiten Artikels bekanntlich nicht das Schlußwort von der Wiederkehr Christi. Das veranlaßt Eger dazu, dieses Schlußwort des Artikels erst am Schluß der Besprechung des Artikels zu behandeln und zwar im Interesse der Deutung und Einprägung, daß das Sich erlösen lassen, das Christi eigen werden, wiewohl eine Sache der Freiheit, doch keineswegs eine Sache des Beliebens ist.

Statt weiter auf Einzelheiten einzugehen, ein paar allgemeine Bemerkungen. Eger wendet sich selbstverständlich dagegen, den Katechismus durch Einschübe zu einem Lehrbuch auszugestalten. Der Katechismus wirkt am besten, wenn er lediglich als das gegeben wird, was er ist; es ist nicht alles, was gelehrt werden soll, gelegentlich des Katechismusunterrichts zu lehren. Aber mit diesem gesunden Grundsatz bricht er, wenn er die Besprechung des siebenten Gebots mit einem Anhang über Arbeit, Müßiggang und Sparsamkeit versieht oder das „samt allen Kreaturen" sich zu einem Anhang von allerlei Mitteilenswertem aus der Art der Schöpfung und dem Leben der Menschen dienen läßt. Er liebt auch sonst Anhänge, auch da, wo das, was der Katechismus selbst bietet, sie überflüssig erscheinen läßt. So beim achten Gebot über Wahrhaftigkeit. Hier läßt er sich unrichtig weil einseitig vom Großen Katechismus bestimmen im Widerspruch mit dem Kleinen. So beim dritten Artikel: Die christlichen Kirchen und die Kirche Christi.

Die sonderliche Stärke des Egerschen Buchs liegt in dem Bemühen, mit den Kindern kindlich zu reden, ihrem Verständnis sich anzupassen. Das ist sehr begründet, besonders da, wo die Schule schon mit dem vierzehnten Lebensjahr abschließt. Dieses Bemühen hat Anspruch auf volle Anerkennung, selbst wenn es hie und da fehlgreift. Aber einerseits dies und andererseits die Absicht, in einem ausgeführten Lehrgang die von ihm vorgeschlagene Katechismusbehandlung zu veranschaulichen, führt zu einer gewissen Breite. Wenn Eger es ablehnt, eine „Materialansammlung" zu bieten, ist er in vollem Recht; das von ihm gewählte Anschauungsmaterial ist zu sorgfältig und fein gewählt, um diesen Namen zu verdienen. Aber wenn er selbst geltend macht, er wolle dem Lehrenden „nicht eine Vorlage geben, sondern Anregung zu eigenem Gestalten", so dürfte er sich in einer Selbsttäuschung bewegen. Ist es auch nicht völlig ausgeschlossen, daß es unter Benutzung seines Buchs zu eignem Gestalten durch den Lehrenden kommt, das Buch selbst legt die Versuchung sehr nahe, als sog. Eselsbrücke benutzt zu werden, und dürfte in zahlreichen Fällen als solche dienen. In allen solchen Fällen wird man sich dann freilich freuen dürfen, daß die Eselsbrücke eine so trefflich zum Ziel führende ist. Anerkennung verdient schließlich auch der Verleger, daß er den Mut beweist, in unserer Zeit der Teuerung ein solches Werk neu aufzulegen.

D. Theodor Kaftan-Baden-Baden.

Kurze Anzeigen.

Soppa, Wilhelm, (Kaplan in Schirgiswalde i. Sa.) **Die diversa capita unter den Schriften des hl. Maximus Confessor in deutscher Bearbeitung und quellenkritischer Beleuchtung.** Inaugural-Dissertation. Dresden 1922, Saxonia Druckerei (132 S. gr. 8).

Joh. Dräseke hatte darauf hingewiesen, daß die Schriften des bedeutendsten Gelehrten der griechischen Kirche am Ausgang des Altertums, Maximus Confessor, bisher nur höchst ungenügend erforscht sind. Dies hat den Verfasser zu seiner Arbeit veranlaßt. Allein es stellte sich bald heraus, daß noch schwierige, textkritische Untersuchungen notwendig sind, ehe der theologische Gehalt der Maximusschriften ausgeschöpft werden kann. Eine solche Vorarbeit hat S. in seiner Dissertation geleistet. Er hat zunächst Überlieferung, Quellen und Inhalt der Schrift untersucht und erwiesen, daß von 500 Kapiteln 451 entlehnt sind. Schon diese Tatsache, abgesehen von der späten Bezeugung, macht es unwahrscheinlich, daß die Capitula ein Werk des Maximus sind. Innere Kriterien sprechen dafür, daß die Kapitel 1—48 vom ersten Hundert von dem Bekennermönch stammen, zum wenigsten die ersten 15 Kapitel. Die ganze Kompilation ist in der Zeit zwischen 1050—1200 entstanden und wahrscheinlich ein Werk eines Mönches Antonius Melissa um 1100.

Grützmacher-Münster i. W.

Baumgarten, Otto, **Die religiöse Erziehung im Neuen Deutschland.** Tübingen 1922, J. C. B. Mohr (98 S. gr. 8) Gz. 1,30 M.

Wer die früher erschienenen religionspädagogischen Arbeiten des Verfassers kennt, wird diese neue Schrift mit hoher Erwartung in die Hand nehmen, und er wird sich nicht enttäuscht sehen. Auf engem Raum findet man hier eine Fülle wertvoller pädagogischer Gedanken zusammengedrängt. Alle wichtigen Fragen der religiösen Erziehung, um die sich der Streit der Parteien bewegt, werden mit gründlicher Sachkenntnis und vor allem mit tiefem Verständnis für die treibenden Mächte behandelt. Was der Verfasser ausführt über den bisherigen Religionsunterricht und die Gründe seines Mißerfolgs, über die Wahrheitsmomente der lutherischen religiösen Erziehung, über die religiöse Erziehung in Haus und Schule, über Recht und Zukunft der konfessionellen, der weltlichen und der Simultanschule und über die Freiheit des Religionslehrers: das alles ist von hohem Idealismus getragen und durchwärmt, anderseits aber auch geklärt durch einen kerngesunden Realismus, der die Grenzen des Erreichbaren kennt und beachtet, und der auch den gegnerischen Anschauungen gerecht zu werden sucht. Ob man den grundsätzlichen (neuprotestant.) Standpunkt des Verfassers teilt oder nicht, man wird das Buch nicht ohne nachhaltige Anregung aus der Hand legen.

Ernst Lüttge-Leipzig.

Jaeger, Paul, **Festland. Wege zur Wirklichkeit I.** Stuttgart-Gotha 1922, Fr. Andr. Perthes (VIII u. 194 S. gr. 8.) 40 M.

Als Leitspruch wird geistvoll vorangestellt: „Es werde eine Feste!" Überhaupt, es ist ein geistvolles Buch. Der Verf. denkt an Jes. 62, 10; er will „Steine hinwegräumen", Steine in geistiger und geistlicher Beziehung, sonderlich in Gebildeten-Kreisen. Also, eine apologetische Absicht lag vor. Alles dreht sich um die Wirklichkeit Gottes. Die Erkenntnismethode Kant-Schleiermacher zeigt sich ganz deutlich, wie ja bei den meisten solcher Unternehmungen. Oft haben die Darlegungen etwas unmittelbar Herzliches, Ergreifendes, z. B. bei den Ausführungen über den Sinn und Wert des Lebens. Eine erstaunliche Fülle von Belesenheit kommt zur Geltung, zumal aus philosophischen Bereichen. Die Menge der Zitate wirkt gelegentlich fast erdrückend. Gewisse Leitmotive kehren immer wieder. Suchenden und Zweifelnden, die doch noch einen gewissen Willen zum Christlichen aufbringen möchten, kann das Buch eine gute Handreichung sein.

Dr. A. Schröder-Leipzig.

Zeitschriften.

Arbeitsgemeinschaft, Die. 3. Jahrg., 1. Heft: Ed. Strauß, Wende und Aufbau. B. Rauecker, Das Volkshochschulheim Dreißigacker. — 2. Heft: R. Ehrenberg, Entbildung. W. Schumann, Offener Brief an Dr. Robert von Erdberg. R. v. Erdberg, Erwiderung. F. Angermann, Volkshochschulheime und Erwerbslosenunterstützung.

— 3/4. Heft: E. Rosenstock, Die Ausbildung des Volksbildners. — 5. Heft: R. Seidel, Arbeiterschaft und Volkshochschule. R. Flatter, Volkshochschule und Arbeiterschaft. E. Rosenstock, Die Akademie der Arbeit in der Universität Frankfurt a. M. — 6/7. Heft: H. Kindermann, Die Volkshochschulen in Oesterreich. H. Sievers und R. v. Erdberg, Die Volkshochschultagung in Lübeck. F. Angermann, Volkshochschulen für Frauen (Schlußwort). E. R. Curtius, Neuer Humanismus? V. v. Weizsäcker, Wissenschaft und Volkshochschule. Offener Brief an W. Picht. W. Picht, Antwort. H. Ehrenberg, Universitätslehrer und Volkshochschule. A. Sand, Die englische Arbeiterbildung und die deutsche Volkshochschule.

Archiv für Reformationsgeschichte. Nr. 74. 19. Jahrg., 2. Heft: J. Haußleiter, Das Rätsel der Gothaer Luther-Handschrift A 402 und seine Lösung. II. E. Körner, Dietrich von Starschedel, ein Zeuge vom Wormser Reichstage 1521. G. Bossert, Briefe aus dem 16. Jahrh. W. Köhler, Brentiana und andere Reformatoria.

Archiv für Religionswissenschaft. 21. Band, 1/2. Heft: W. Bousset†, Der verborgene Heilige. E. Kalinka, Das trojanische Königshaus. O. Schroeder, *Μετὰ τριῶν τέταρτον πόνον.* F. Schwenn, Der Krieg in der griechischen Religion. W. Gaerte, Die Bedeutung der kretisch-minoischen Horns of consecration. C. Brockelmann, Allah und die Götzen, der Ursprung des islamischen Monotheismus. W. Stammler, Studien zur Geschichte der Mystik in Norddeutschland.

Grundwissenschaft. Philos. Zeitschrift der Joh. Rehmke-Gesellschaft. 3. Band. 1. Heft: J. Rehmke, Metaphysik. E. Schüen, Die aktivistische Seelentheorie von Müller-Freienfels im Lichte der Grundwissenschaft. J. Eßlen, Von fehlerhafter Berichterstattung über die Philosophie als Grundwissenschaft.

Katholik, Der. 98. Jahrg. (4. F., 21. Band), 6. Heft: R. M. Schultes, De doctrina S. Thomas magis magisque fovenda. M. Premm, Der Beweis für die Gottheit Christi aus Kol. 1. 15—17 (Forts.). A. Wetterer, Johann Adam Gärtler, Prediger und Kanonikus an der Stiftskirche in Bruchsal (Forts.) H. Höver, Die Studien der Kleriker in religiösen Orden und Genossenschaften nach den Bestimmungen des neuesten Kirchenrechts (Schluß). — 8. Heft: B. Durst, Zur Frage der Armenseelen-Anrufung (Forts.). A. Wetterer, Johann Adam Gärtler, Prediger und Kanonikus an der Stiftskirche in Bruchsal (Schluß). A. E. Mader, Rephaim. Die vorgeschichtl. Kultur Palästinas und Phöniziens. — 9. Heft: J. Hessen, Moderne Religionsphilosophie. A. Allgeier, Untersuchungen zur ältesten Kirchengeschichte von Persien. H. Kurfess, Mysterienformungen bei Paulus? V. Kehrein, Beiträge zur Geschichte der deutschen Bibelübersetzung vor Luther. — 10. Heft: A. Allgeier, Untersuchungen zur alten Kirchengeschichte von Persien (Schluß). A. Reatz, Die Theologie der Consultationes Zacchaei et Apollonii mit Berücksichtigung ihrer mutmaßlichen Beziehungen zu J. Firmicus Maternus. J. Kartels, Die Beziehungen der Mainzer Kapuziner zum Domkapitel, den Mainzer Weihbischöfen, dem Erzbischöfl. Generalvikar [usw.] J. Umberg, Die Notwendigkeit der Firmung nach d. Codex Juris Canonici. G. Maier, Claudius Arvisenet und seine Schriften.

Monatsblätter für den evangelischen Religionsunterricht. 15. Jahrg., 8/9. Heft: C. Barth, Was heißt bekenntnismäßiger Religionsunterricht? Broßmann, Das Buch Jona. F. Niebergall, Früchte des Glaubens.

Quartalschrift, Theologische. 103. Jahrg., 1/2. Heft: Rießler, Joseph und Asenath. Vogels, Die Lukaszitate bei Lucifer von Calaris. Pelster, Die Ehrentitel der scholastischen Lehrer des Mittelalters. Schmoll, Zur Kontroverse über die Kirchenbuße des heiligen Augustin. Durst, Die Frage der Armenseelenanrufung in der theolog. Summe des heiligen Thomas von Aquin.

Revue Bénédictine. 34. Année, Nr. 2, Avril: Capelle, Un homiliaire de l'évêque arien Maximin. U. Berlière, La sécularisation de l'abbaye de St.-Jacques à Liége (1785). G. Morin, L'édition de la règle bénédictine par Benno Linderbauer et son Commentaire philologique; Lettre inédite d' Anselme de Cantorbéry à Godefroy de Bouillon. De Bruyne, Un système de lectures de la liturgie mozarabe; Une messe gallicane inédite pro defuncto. A. Wilmart, Le Samedi-Saint monastique.

Zeitschrift, Internationale kirchliche. 12. Jahrg., 3. Nr., Juli-September: E. Gaugler, Der Unterricht in der biblischen Geschichte. Aus einem einleitenden Referat. J. P. Ilitsch, Die Völkerbildung der südlichen Slawen. II. A. Küry, Kirchliche Chronik.

Zeitschrift, Neue kirchliche. 33. Jahrg., 9. Heft: Th. v. Zahn, Miscellanea. III. R. H. Grützmacher, Ein Vademecum durch die christlichen Bekenntnisschriften. Kröner, Die Stellung der christlichen Kirche zum staatlichen Eherecht vom evangelisch-kirchenrechtlichen Standpunkt aus beurteilt. — 10. Heft: Kröner, Die Stellung der christlichen Kirche zum staatlichen Eherecht (Schluß). M. Kegel, Zur Geschichte des israelitischen Priestertums.

Zeitschrift für Theologie und Kirche. N. F. 3. Jahrg. 1922, 3. Heft: K. Bornhausen, Die Bedeutung von Wilhelm Herrmanns Theologie für die Gegenwart. R. Paulus, Geschichtliche und übergeschichtliche Grundlagen des Glaubens. Johanna Konrad, Das Prinzip der Anschauung in Zinzendorfs Religionsmethode.

Zeitschrift für pädagogische Psychologie und experimentelle Pädagogik. 23. Jahrg., 1/2. Heft: H. Gaudig, Unserer Jugend. W. Stern, Das Ichbewußtsein des Jugendlichen. A. Fischer, Der Aufbau des Hochschulstudiums der Pädagogik. — 3/4. Heft: F. E. O. Schultze, Grundsätzliches über die Volkshochschulfrage. A. Huth, Anleitung zur Schüler-Personalbeschreibung. O. Bobertag, Zur Frage der psychologischen Schülerbeobachtung im Dienste der Berufsberatung. A. Fischer, Der Aufbau des Hochschulstudiums der Pädagogik.

Verantwortliche Schriftleiter: Dr. theol. **Ihmels** in Dresden und Dr. theol., jur. et phil. **Heinrich Böhmer** in Leipzig; Verlag von **Dörffling & Franke** in Leipzig. Druck von **Gustav Winter** in Herrnhut.